

FUNDACIÓ JOAN MARAGALL

74

2005

SOBRE LA LAÏCITAT

ANTONI MATABOSCH
ÉMILE POULAT

QUADERNS



SOBRE LA LAÏCITAT

ANTONI MATABOSCH
ÉMILE POULAT



Editorial Claret

QUADERNS
FUNDACIÓ JOAN MARAGALL

Antoni Matabosch i Soler (Barcelona, 1935) és doctor en Teologia i llicenciat en Història i en Ciències de la Informació. És professor a la Facultat de Teologia de Catalunya, Delegat General d'Apostolat Seglar de Barcelona, Director de l'Institut Superior de Ciències Religioses de Barcelona (ISCREB) i President de la Fundació Joan Maragall. S'ha especialitzat en ecumenisme, sobre el que ha escrit alguns llibres i centenars d'articles, així com sobre temes d'actualitat religiosa i cultural. Entre els llibres destaquen *Roger Garaudy i el redescobriment de l'home total*, *Divorci i Església. Estat de la qüestió*, *Liberación humana y unión de las iglesias* i el recent quadern *Sobre Europa, el diàleg inter-religiós i l'Església en el món*. Com a editor ha publicat *La vida després de la vida*, *Els orígens* i *El cristianisme en una societat plural*.

Émile Poulat (Lió, 1920) és historiador i sociòleg i doctor en lletres per la Universitat de Fribourg-en-Brigau. És membre fundador i antic director del Grup de Sociologia de les Religions (CNRS) i director de recerques de l'École d'Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS), actualment emèrit. És autor de nombroses publicacions, entre les quals destaca *Histoire. dogme et critique dans la crise moderniste* (1962), reeditada diverses vegades. Les seves darreres obres són *Où va le Christianisme à l'aube du troisième millénaire?* (1996), *La solution laïque et ses problèmes* (1997), *Les prêtres-ouvriers. Naissance et fin* (1999), *L'univers devant la mystique* (1999), *Un objet de science, le catholicisme* (2000), *Le Christianisme, à contre-histoire* (2003) i *Notre laïcité publique* (2003).

Traducció del francès: Joan Llopis

Edició: Isidre Ferré

Fundació Joan Maragall (Cristianisme i Cultura)

València, 244, 2n – 08007 Barcelona

Primera edició: octubre del 2005

Editorial Claret, s.a.u.

Roger de Llúria, 5 - 08010 Barcelona

Imprès a Policrom

Tànger, 25 - Barcelona

ISBN 84-8297-870-5

Dipòsit legal: B. 46.544-2005

ÍNDIX

NOTA INTRODUCTÒRIA	5
ESTAT LAIC, LAÏCISTA O ACONFSSIONAL? <i>Antoni Matabosch</i>	7
1. Introducció. Perspectiva històrica	7
2. Models actuals de relació entre Església i estat	9
2.1. La simbiosi entre Església i estat	
2.2. La separació entre Església i estat	
2.2.1. La singular laïcitat dels Estats Units d'Amèrica	
2.2.2. França, l'estat laic per antonomàsia	
3. Consideracions crítiques a la laïcitat francesa	14
4. És convenient un estat laïcista?	16
5. L'estat aconfessional, el model més estès i més equilibrat	18
5.1. El model espanyol	
5.2. La Unió Europea	
5.3. Laïcitat amb matisos i aconfessionalitat	
6. Religions i estat aconfessional. Criteris per a una correcta relació ..	21
6.1. Àmbits de concreció	
6.2. Quatre criteris	
7. Cloenda	23
QUÈ ÉS LA LAÏCITAT? <i>Émile Poulat</i>	25
DE «L'ESPERIT LAIC» A «LA NOSTRA LAÏCITAT PÚBLICA» <i>Émile Poulat</i>	29
BIBLIOGRAFIA	37

NOTA INTRODUCTÒRIA

Darrerament, dos fets han posat sobre la taula el tema de la laïcitat: d'una banda, el proper centenari de la llei francesa de separació entre Església i estat, del 9 de desembre de 1905, que va iniciar el règim de laïcitat a França; de l'altra, el debat que s'ha iniciat a casa nostra sobre l'encaix de les Esglésies i les religions en l'estat i en les societats espanyola i catalana, un debat marcat per la insistència d'alguns grups polítics i socials d'anar vers l'aplicació del model laic.

Aquest quadern contribueix al debat amb dues col·laboracions que donen una visió de conjunt sobre els diversos models d'inserció de les religions en els estats, especialment del model laic francès i del model aconfessional.

El text d'Antoni Matabosch és una refosa dels articles publicats al diari *Ara* del 18 de desembre de 2004 al 15 de gener de 2005. El text fa una aproximació a la història de les relacions entre l'Església i l'estat i descriu els models que s'han configurat; a partir d'aquí, reflexiona sobre la laïcitat i sobre la seva conveniència.

Les dues breus col·laboracions d'Émile Poulat recullen els continguts de la conferència «La laïcitat a França» pronunciada a Barcelona, a la seu de la Fundació Joan Maragall, el 25 de novembre de 2004, dins el cicle de conferències que la Fundació organitzà amb la voluntat de presentar un primer tast públic del procés de reflexió sobre la laïcitat. El Quadern que teniu a les mans pot ajudar a continuar-lo.

ESTAT LAIC, LAÏCISTA O ACONFESSIONAL?

Antoni Matabosch

I. INTRODUCCIÓ. PERSPECTIVA HISTÒRICA

En els darrers anys ha rebrotat amb força el tema de l'encaix de les religions, especialment de la catòlica, en la societat catalana i espanyola. Després d'uns decennis sense grans discussions públiques sobre la situació d'aconfessionalitat que proclama la Constitució, s'ha desfermat una polèmica de notable virulència. Els nous governs espanyol i català parlen sovint d'un estat laic, en la línia de la Plataforma per a una Societat Laica, l'associació Europa Laica, les Jornades per la Laïcitat, el Manifest de la Lliga per la Laïcitat o de les recents Jornades de l'Ajuntament de Barcelona sobre *Laïcitat, educació i ciutadania*. Alguns bisbes espanyols han reaccionat durament i han parlat de «laïcisme intolerant» i de «nacional-laïcisme» (València), de «fonamentalisme laïcista» i de «laïcisme agressiu» (cardenal Julián Herranz), de «nova confessionalitat: la laïcista» (Toledo), de «laïcisme més bel·ligerant» (Xerès) i de laïcitat que «emmordassa les consciències» (Pamplona).

El tema és important perquè afecta la convivència ciutadana, l'encaix de les religions en la societat i en l'estat, la presència de la religió a les escoles, etcètera. D'altra banda, hi ha tantes confusions terminològiques que es fa difícil saber de què parlem quan ens referim a laïcitat, a laïcisme o a aconfessionalitat, i poder així establir un diàleg real i fructífer. En aquest article ens proposem fer una història crítica dels diferents models que s'han donat a Occident, aclarir termes i continguts i avaluar i fer propostes raonades sobre el model que seria més convenient per tal d'avançar en el debat.

De manera provisional i com a punt de partença, entenem per *laïcitat* el règim de separació entre Església i estat, en què es reconeixen la llibertat religiosa i la neutralitat de l'estat. En el *laïcisme*, en canvi, se substituiria la neutralitat per la bel·ligerància antireligiosa, i l'*aconfessionalitat* estaria a favor del

reconeixement del fet religiós i de les religions i d'establir una cooperació real. Més endavant tindrem l'ocasió d'ampliar i de matisar aquestes definicions. Ara resseguim breument el procés històric de les relacions entre la religió i el poder polític.

A l'imperi Romà i al poble jueu, religió i estat es confonen i l'emperador o el rei té el màxim poder, també el religiós. El cristianisme aporta una gran novetat, ja que distingeix clarament dos àmbits: el religiós i el temporal o polític. Quan Jesús diu que «el seu Regne no és d'aquest món» o «doneu al Cèsar el que és del Cèsar i a Déu el que és de Déu», introdueix un canvi de perspectiva revolucionari respecte del monisme politicoreligiós vigent que determinarà la civilització occidental. Malgrat tot, els esdeveniments històrics posteriors van portar a desviacions de signe diferent, explicables, però no sempre justificables. Durant els tres primers segles el cristianisme es manté ben separat dels poders polítics. Sovint és perseguit perquè no pot i no vol ser absorbit en el sincrètic panteó romà i arriba a ser una amenaça per al poder del Cèsar. L'edicte de Milà, proclamat per Constantí l'any 313, estableix la tolerància, la no-oficialitat de cap religió i la llibertat religiosa. Amb un poble majoritàriament cristià, Constantí s'adona que el cristianisme pot ser un factor de cohesió social; per això el protegeix i el vol dominar. L'any 380 Teodosi acaba proclamant el cristianisme religió oficial de l'estat i reclama l'autoritat sobre els afers eclesials. S'inicia el *cesaropapisme*, que serà vigent a l'imperi d'Orient fins que aquest desaparegui el 1453.

Al final del segle v el papa Gelasi I recorda solemnement la separació tradicional dels dos poders, però els temps van per un altre camí. A Occident, per exemple, les invasions bàrbares fan desaparèixer l'imperi d'Occident, el poder polític i l'organització administrativa. Només l'Església és capaç d'omplir el buit de poder i s'hi compromet fortament. El papa i els bisbes són a partir d'ara les úniques persones amb autoritat en una civilització enfonsada. Els reis i els prínceps reconeixen la seva autoritat en temes temporals i espirituals. El mateix Carlemany rep la corona de mans de Lleó III l'any 800. L'agustinisme polític malinterpreta a Agustí dient que la ciutat terrena (el poder polític) s'ha de sotmetre a la ciutat de Déu (el poder religiós). És el règim que s'anomena *hierocràtic* (o govern dels sacerdots).

A l'edat moderna el papat perd prestigi i l'emperador poder. D'altra banda, la Reforma protestant i les posteriors lluites religioses dels segles xvi i xvii fan evolucionar de la intolerància a la tolerància, proclamada per la pau de Westfàlia, de 1648, i s'estableix el principi *cuius regio eius religio*. En els països protestants això vol dir que cada governant imposa la religió en el territori que domina i la presideix: són les noves Esglésies nacionals. En el món

catòlic, la creació dels estats moderns reforça el poder de l'estat i, tot i que es torna a insistir en la separació dels dos poders, els reis intenten limitar el poder eclesial. En el segle XVIII la Il·lustració lluita per la llibertat de consciència i la tolerància, vol el trencament de tot absolutisme i la secularització del poder polític. Al segle XIX el moviment lliberal s'enfronta a l'Antic Règim i l'Església catòlica s'oposa als canvis que són contraris als seus interessos seculars (encara que no ho siguin als seus autèntics principis de separació) i continua propugnant l'estat confessional.

2. MODELS ACTUALS DE RELACIÓ ENTRE ESGLÉSIA I ESTAT

De les tensions que hem descrit en l'apartat anterior han sortit els diferents models que ara tenim a Occident. Tot seguit exposaré els seus trets més importants.

2.1. LA SIMBIOSI ENTRE ESGLÉSIA I ESTAT

La simbiosi entre Església i estat ha produït a Europa dos models. D'una banda, el d'**Església d'estat**, propi dels països protestants del nord d'Europa. En aquest cas és l'estat que domina i absorbeix, i són les Esglésies protestants que volen autonomia i alliberar-se del control. En general, aquest procés es fa sense gaire tensions i permet la conservació pacífica de certes estructures molt antigues (per exemple, les facultats de teologia a l'interior de les universitats de l'estat). Aquest règim d'Església d'estat es conserva encara a Dinamarca i a Noruega (luteranisme), a Anglaterra (anglicanisme), a Escòcia (presbiterianisme), a Finlàndia (luteranisme i ortodòxia) i també a Grècia (ortodòxia). En els països catòlics aquesta simbiosi dóna lloc als **estats confessionals**, on és l'Església que domina i absorbeix i és l'estat que vol alliberar-se del control. Això explica les grans tensions i polaritzacions que s'han produït al centre i al sud d'Europa, especialment durant els segles XVIII i XIX, i que, si ens fixem en les discussions actuals sobre el laïcisme, encara no s'han acabat.

2.2. LA SEPARACIÓ ENTRE ESGLÉSIA I ESTAT

Durant els segles XVIII i XIX, els esforços ideològics de la Il·lustració i l'evolució de les confessions religioses i de les societats portaren a l'aparició de dos models d'estat laic, dos models de laïcitat: el model americà i el model

francès. Es formen dos models distints perquè parteixen d'unes estructures sociològiques i d'unes experiències històriques diferents. Als Estats Units es dona una pluralitat de minories, no hi ha cap majoria religiosa; des de l'inici hi ha separació entre confessions i estat i no s'exclou la cooperació; per tant, es tracta d'una experiència històrica en què es valora positivament el pluralisme sense confrontacions. A França hi ha una estructura sociològica de majoria catòlica amb algunes petites confessions minoritàries, la separació entre l'Església i l'estat és tardana i, donades les tensions, s'exclou la cooperació institucional; a França l'experiència històrica és, doncs, i ha estat durant molt de temps, l'acceptació del pluralisme com a mal menor i l'existència d'uns greus enfrontaments. Vegem amb més detall els dos models.

2.2.1. LA SINGULAR LAÏCITAT DELS ESTATS UNITS D'AMÈRICA

El model americà es pot definir per tres característiques que el fan diferent d'altres models i, per tant, completament irreplicable:

a) En primer lloc, es caracteritza per un peculiar *pluralisme religiós*. Des de la primera colonització al segle XVII la costa est d'Amèrica del Nord fou un refugi per als puritans perseguits per causes religioses a Anglaterra i al continent europeu. Fugen a Amèrica, on pensen trobar-hi un paradís; els pelegrins del nou èxode esperen atènyer la Terra Promesa. Omplen les antigues colònies els calvinistes del Mayflower (que serà considerada una epopeia o un mite dels orígens), els baptistes (que s'hi van veure forçats a emigrar), els quàquers, els hugonots francesos i molts altres.

L'anomenat *primer revifament*, del segle XVIII, provoca un gran fervor i una revitalització a través de grans trobades religioses, en les quals els predicadors provoquen conversions instantànies en un clima de gran emotivitat. D'aquesta manera creix encara més la divisió confessional. El *segon revifament* té lloc al segle XIX coincidint amb la conquesta de l'Oest. Es tracta de crear un nou país i una nova forma religiosa. La gent vol tenir una experiència personal i directa de la gràcia i els predicadors itinerants la provoquen, alhora que fragmenten el protestantisme. Neix i creix el pentecostalisme, es formen les comunitats de mormons, d'adventistes i de testimonis de Jehovà. El catolicisme importat pels irlandesos i més tard pels hispanos, l'emigració jueva i posteriorment la de moltes altres religions, completa un marc pluralista. Es tracta d'una religiositat plural, no confessional, però que està present a tot arreu i íntimament arrelada a la immensa majoria de la població. Déu és invocat constantment, fins i tot pels dirigents polítics, però sen-

se especificar la confessionalitat d'aquest Déu. Els anomenats *neoconservadors*, *nascuts de nou* o *fonamentalistes protestants* són desenes de milions i promouen aquest tipus d'expansió religiosa plural.

b) En segon lloc, es tracta d'una *religió individualista*. Totes les enquestes diuen que els americans són profundament religiosos i que estan convençuts que cada individu s'ha de forjar les seves creences religioses. Encara més, per als protestants el creient ha de fer un camí personal a fi de descobrir en ell mateix els signes de la gràcia divina. L'individualisme cívic americà (el *self-made man*) té el seu paral·lel en l'individualisme religiós (el *self-made saint*).

Un segon aspecte de l'individualisme és la redefinició de l'objecte de la religió, que per a molts es converteix en un mitjà per millorar la vida d'aquí baix. Es pot qualificar de consumisme religiós individual, que es concreta en *best-sellers* cristians que fan aparèixer la religió com a solució a tots els problemes, inclosos els desequilibris psicològics i les malalties. Hi ha també tot un corrent que presenta la religió com a *pensament positiu* que permet a l'individu prendre el control de la seva vida i construir una existència reeixida.

c) En tercer lloc, es tracta d'una *religió nacionalista*. Hi ha una relació estreta i fins i tot una identificació entre *la* religió i la nació. Els pelegrins puritans van voler crear a Amèrica una nova Ginebra de Calví i a poc a poc van sacralitzar l'experiència americana i l'estat americà. El postmil·lenarisme del protestantisme evangèlic considera que la segona vinguda de Crist serà al final del Mil·lenni, i el Mil·lenni s'identifica amb les oportunitats de la nova nació que s'engrandeix i progressa. Es transfereix la doctrina de la predestinació individual (que s'abandona) a la predestinació nacional, que esdevé l'instrument de la intervenció divina a la història. D'aquesta manera se sacralitza l'experiència americana i Amèrica es converteix en agent de redempció pel món. Contra la Unió Soviètica o contra Bin Laden, gran part dels Estats Units es considera l'eix del bé que ha de fer l'immens servei a la humanitat de lluitar contra l'eix del mal.

Conseqüents amb aquestes tres característiques, els Estats Units han establert un estat laic (cap confessió és oficial i hi ha una completa separació entre Esglésies i estat), que propugna una gran llibertat religiosa, amb una població i uns governants molt creients i confessants, però no confessionals, i amb un sentiment molt acusat de ser la nació escollida per Déu. Alguns han definit els Estats Units com un estat laic sense laïcisme d'estat. El primer terme marca una clara separació entre l'esfera política i l'autoritat religiosa; el segon obre un diàleg entre la religió i la república americana.

2.2.2. FRANÇA, L'ESTAT LAIC PER ANTONOMÀSIA

Segons Henri Peña-Ruiz, un dels grans defensors actuals de la laïcitat francesa, la laïcitat «consisteix en alliberar el conjunt de l'esfera pública de tota iniciativa exercida en nom de la religió o d'una ideologia particular. D'aquesta manera preserva l'espai públic de tota fragmentació comunitarista o pluriconfessional, a fi que tots els homes s'hi puguin alhora reconèixer i retrobar».

La laïcitat francesa és una solució original a les grans tensions que tingueren lloc a França quan es va trencar el monopoli catòlic i va néixer el pluralisme religiós, quan l'estat es va emancipar de la religió. La Revolució Francesa inicià un camí que durant el segle XIX fou objecte de noves tensions entre dues visions: la de la França *filla gran de l'Església* i la de la França *filla de la revolució*. En aquest context tan conflictiu i amb el propòsit de pacificar la situació, s'aprovà, després d'un segle llarg de tensions, la llei de 1905 que establí la separació entre les Esglésies i l'estat. De tota manera, no serà fins a la Constitució de 1946 que es determina explícitament que França és una república laica.

La laïcitat francesa es pot resumir en vuit afirmacions:

a) Es parteix de la *igualtat* en llibertat dels ciutadans i s'estableix que la llibertat de consciència, de pensament, d'ideologia i de culte de tots els ciutadans forma part de les llibertats públiques, amb l'únic límit de l'ordre públic. Totes les creences, conviccions, idees i opinions (religioses o no) s'equiparen i estan sotmeses al dret comú. Es passa, per tant, de la simple llibertat religiosa a la llibertat ideològica o de pensament.

b) Es propugna la completa *separació entre Església i estat*. L'Art. 2 de la llei de 1905 diu: «L'estat no reconeix, ni paga salaris, ni subvenciona cap culte.» Les Esglésies ja no són de dret públic sinó només de dret privat. Poden funcionar internament com una institució, però socialment han de prendre una forma anàloga a una associació privada de dret comú.

c) Les religions i Esglésies no tenen *cap legitimitat social* institucional ni cap reconeixement de la seva funció social. Com que han esdevingut un afer privat, les necessitats religioses ja no tenen una objectivitat socialment reconeguda. El tema del rol, positiu o negatiu, de la socialització moral per part de la religió no es considera que tingui pertinença social. Els seus ensenyaments morals no són ni imposats ni combatuts pels poders públics. Altres instàncies, com l'escola, les substitueixen com a instància de socialització.

d) Aquesta separació s'entén com a *neutralitat de l'estat en matèria religiosa*. Es considera que la neutralitat és una condició necessària per tal de garantir la igualtat de tots els ciutadans en l'exercici de la llibertat de consciència i de la mateixa autonomia de les confessions respecte de l'estat. L'estat s'absenta de tot el que sigui religió per tal de deixar llibertat a tot i a tots.

e) L'espai públic no es pot convertir en el lloc d'expressió dels particularismes, dels interessos comunitaristes o confessionals i d'altres trets diferencials. És *públic* el que concerneix totes les persones d'una nació o d'una comunitat política; és *privat* el que concerneix a una persona o a diverses lliurament associades. La laïcitat suposa un espai públic neutre, lliure de tota creença religiosa o ideològica, on els ciutadans evolucionen sotmesos al mateix tracte, comparteixen els mateixos drets i deures comuns i un mateix bé comú, que els situa més enllà de les diferències que discriminen; la laïcitat vol un ordre polític al servei dels ciutadans considerats com a tals i no en funció de la seva identitat nacionalista-regionalista, ètnica, religiosa o de classe. Hi ha, per tant, un lligam estret entre l'estat laic i l'estat jacobí o centralista unificat, ja que es menystenen els particularismes lingüístics i culturals.

f) La laïcitat *no implica un buit ètic*. Al contrari, l'estat laic té una ètica cívica o de mínims compartits, amb principis com ara la dignitat de la persona humana i la seva llibertat, els drets humans i les normes de convivència democràtica.

g) En aquest marc, es preconitza una *escola pública laica*, considerada com a «santuari de la laïcitat». A la societat civil ha d'imperar la tolerància. Els poders públics, per la seva banda, han de garantir la tolerància civil i per tant no han d'exercir aquesta tolerància (no es poden inclinar per una ideologia o una altra), sinó que han de *reservar* les seves opinions: han de ser neutres. A l'escola tots s'han de reservar i ser neutres perquè és el lloc on s'educa en la laïcitat i els seus valors. Cal sostreure l'escola de la societat civil; cal que els mestres i els infants practiquin la *reserva*; no s'ha de practicar la simple tolerància de maneres de fer, de pensar o de creure, perquè condicionaria les creences dels nens, seria una manera d'imposar creences i impediria el principi del lliure examen. A l'escola s'ha d'ensenyar el que és comú, el que és científicament provat, i prou. Ha d'estar prohibit tot particularisme o creença particular (per exemple, el vel islàmic).

h) Com a conseqüència lògica, *només l'escola pública i laica pot rebre diners públics*, perquè només ella assegura la dimensió lliure i universal del que ensenya. El caràcter propi de les escoles privades es fonamenta o bé en una per-

tinència social (diners, classe social...) o en una pertinença confessional, i totes dues coses, diuen, van contra l'obertura a tothom i contra la neutralitat confessional. L'ensenyament religiós confessional s'hauria de fer sempre fora de l'escola perquè es tracta d'una manera concreta, no universal ni de tots, d'enfocar el fet religiós.

Els partidaris de la laïcitat insisteixen en dir que no es tracta de combatre la religió, sinó d'anar més enllà de les diferències religioses tot establint un espai comú als homes i a les dones. La república laica no reconeix altre subjecte de dret que la persona individual a la qual s'ha d'afavorir en la seva llibertat.

3. CONSIDERACIONS CRÍTIQUES A LA LAÏCITAT FRANCESA

La laïcitat francesa exposada en l'apartat anterior respon a un període històric marcat per l'empremta de les guerres de religió i de les tensions entre l'Església catòlica i la societat francesa il·lustrada que pretenia independitzar-se del domini clerical. Volia *pacificar* la societat francesa. La llei francesa de 1905 fou una sortida a un moment concret molt difícil, i avui dia no manté la seva vigència ni respon a com veiem la persona humana i la societat. Tot seguit, exposaré algunes consideracions crítiques sobre la laïcitat promoguda per aquesta llei:

a) La laïcitat implica una noció lliberal de la societat, basada en una concepció dels ciutadans entesos com a individus enfront de l'estat. Tot el que hi ha entre cada ciutadà i l'estat seria privat, no públic. Hi ha, per tant, una concepció molt superestructural dels deures de l'estat que consisteix en crear un espai comú i neutre més enllà dels particularismes.

b) D'altra banda, la laïcitat es desentén completament de la història que sempre serà nostra; no reconeix la realitat sociològica de cada país i es nega a considerar la funció social de les religions, els seus valors socials o les activitats socials que realitza. Oblida que hi ha drets i deures anteriors i superiors a l'estat i al dret a la pacífica convivència que suprimeix el reconeixement de les particularitats (drets personals, drets dels pares, drets de col·lectius, etcètera).

c) En un lúcid article, Adela Cortina afirma que la democràcia liberal exigeix, certament, que tots els ciutadans siguin tractats amb la mateixa consideració i amb el mateix respecte. Però la noció de ciutadania «exigeix [...] no tallar-los a tots amb el mateix patró, sinó garantir una igualtat cívica des de la qual puguin desenvolupar lliurement els seus projectes vitals». El que

passa és que la *ciudadania igual* es pot entendre de dues maneres: com a *ciudadania simple* o com a *ciudadania complexa*. En el primer cas, es tracta als ciutadans com a iguals quan no es tenen en compte les diferències de religió, de raça, de sexe, etcètera, i el resultat és un ciutadà sense atributs. En el segon cas, en canvi, una noció complexa de ciutadania implica acceptar que no existeixen persones sense atributs, sinó gent que teixeix la seva identitat amb el vïmet de la seva religió, de la seva cultura, del seu sexe i de les seves capacitats i opcions vitals. En aquest cas, tractar tothom per igual respecte a la seva identitat exigeix de l'estat no apostar per cap identitat, però sí provar d'integrar les diferències que la componen. No es tracta, per tant, d'esborrar de manera simplista les diferències en la vida pública, sinó d'acceptar la complexitat i de gestionar i articular la diversitat.

d) L'estat laic a l'estil francès s'entossudeix a esborrar de la vida pública qualsevol activitat o símbol religiós, com si fos quelcom obscè que s'ha de recloure a la vida privada, com si els creients fossin ciutadans de segona divisió. Cal un estat que no aposti per una religió determinada, ni per esborrar-les totes de la vida pública, sinó que intenti articular institucionalment la vida compartida de tal manera que tothom se senti ciutadà de primera i ningú no hagi de renunciar a l'expressió de les seves identitats.

e) El 1905, el problema que calia resoldre era com el monolitisme catòlic deixava pas a la llibertat religiosa i de consciència. Avui dia, cent anys després, ens trobem amb una societat pluralista en què hi ha un veritable creuament de cultures, llengües, religions i concepcions de la vida. La solució ja no pot continuar essent més una neutralitat distanciada i asèptica. En unes societats multiculturals i pluralistes com són les nostres, no basta que l'estat es declari incompetent, proclami el respecte a rothom, defensi la llibertat de religió i de pensament, i promogui el que és comú. L'estat ha de defensar cada identitat cultural i mirar que formin un teixit compacte en la societat. Les identitats es teixeixen des de la diversitat de tota mena i per això un estat ha d'assumir com a irrenunciable la construcció de la ciutadania complexa en totes les dimensions de la identitat personal.

f) La proclamada neutralitat religiosa de la laïcitat francesa és enganyosa perquè està plena d'ideologia. L'estat ha de ser neutre en el sentit que no s'ha d'inclinar a favor de cap creença en detriment de les altres, però alhora ha de prendre un compromís actiu en possibilitar i afavorir que totes les creences puguin viure i expressar-se, tenint en compte tot el que porten de valors, de sentit de la vida i de millora de la societat.

g) L'escola laica, santuari de la laïcitat, és una utopia, perquè és impossible preservar l'escola i separar-la de la societat civil; i d'altra banda no con-

vé que sigui com una bombolla asèptica, perquè la tolerància en la convivència s'aprèn exercitant-la a les aules, enmig de la diversitat manifestada, no amagada. Tampoc facilita la integració dels immigrants, com ho demostra la prohibició del vel islàmic a França, que provoca i provocarà problemes de rebuig, d'autoafirmació i finalment d'exclusió. La laïcitat no ha resolt els problemes de la societat multicultural i multireligiosa. Com diu molt bé Graham Fuller, «la idea que a totes les persones que viuen a França se'ls ha d'exigir que s'acomodin a la idea estatal sobre què hauria de ser un ciutadà francès no lliga amb les nocions modernes del multiculturalisme».

De tot el que hem dit es dedueix que és molt fàcil que la laïcitat sigui o pugui esdevenir una ideologia o una religió d'estat. Per això recentment s'ha començat a parlar de laïcitat oberta, de nova laïcitat, de nou pacte laic o de laïcitat plural.

4. ÉS CONVENIENT UN ESTAT LAÏCISTA?

La concepció laica de l'estat s'ha de distingir clarament de la laïcista. Laïcitat i laïcisme no són pas el mateix: la laïcitat afirma la neutralitat de l'estat respecte del fet religiós; el laïcisme pren clarament partit contra tot el que és religiós, contra totes les religions, especialment la cristiana. A casa nostra hi ha persones i institucions que, encara que alguns no ho acceptin, són favorables al laïcisme.

Els laïcistes fan dos tipus de crítiques. Uns opinen que **la religió, per la seva pròpia essència, és irracional i per tant antirracional, obscurantista i l'origen de tots els fanatismes.** Seria un subproducte que s'hauria d'ajudar a què desaparegués o que hauria d'estar molt controlat, perquè perjudica la persona i la societat. El *Manifest per l'ateisme* dels Ateus de Catalunya diu que «al llarg dels segles el món ha avançat gràcies al coneixement, però mai gràcies a la religió». Sebastià Alzamora opina que «el cristianisme és un missatge de patiment, d'intolerància i de menyspreu de l'ésser humà [...]. La doctrina de l'Església catòlica és estúpida, obscena i antinatural [...], una fabulosa i descomunal fal·làcia [...]. Que ningú s'enganyi [...] les religions continuen essent el problema, i, ara que tornen a prendre volada [...], cal que les societats civils i els poders públics democràtics vetllin amb més cura que mai contra els seus efectes. No n'hi ha prou amb les febles garanties de la laïcitat [...]. Protegim-nos [...] abans que no ens duguin definitivament l'infern a la terra. Amén». Oriol Bohigas manifesta que «ens hem d'acostumar a que

aquesta cosa tan absurda que és la religió sigui considerada com el que és, una cosa absurda, molt privada, molt inexplicable [...]. Aquesta mania de la religió que se la paguin els qui la tinguin».

Uns altres afirmen que **tota religió impedeix la llibertat real**, és un obstacle a l'autèntic progrés, fa impossible el pluralisme i és contrària a la democràcia, que l'estat solament és lliure sense religions. La modernitat només pot existir contra el fet religiós. Així Mario Vargas Llosa ha dit recentment que «per definició, tota religió —tota fe— és intolerant, perquè proclama una veritat que no pot conviure pacíficament amb altres que la neguen [...]. No es pot acabar amb la religió, [però] sí que es pot, i aquest és el gran triomf de la llibertat, desestatitzar-la i reduir-la a l'àmbit de la vida privada, de manera que la llibertat pugui desenvolupar-se». A les II Jornades sobre la Laïcitat celebrades a Barcelona el 2002, un ponent digué: «Les anomenades religions del llibre engloben la terrible potencialitat de reduir les persones a la condició de servents [...]. La religió només es comprèn associada a la minoria d'edat de la humanitat i és incompatible amb la llibertat [...]. L'estat democràtic contemporani ha hagut de construir-se contra la religió, perquè aquest és el principal enemic del progrés». L'associació La Libre Pensée en France declara que «les religions [...] [són] els pitjors obstacles de l'emancipació del pensament; les jutja errònies en els seus principis i nefastes en la seva acció [...]. Divideixen els homes i els distreuen de les seves finalitats terrestres, tot desenvolupant en els seus esperits la superstició i la por en el més enllà, degeneren en clericalisme, fanatisme, imperialisme i mercantilisme i ajuden als poders reaccionaris a mantenir les masses en la ignorància i l'esclavitud».

Sobre aquestes bases, el laïcisme vol expulsar el que és religiós de tot l'espai social (no solament de l'espai públic, comú), tendeix a restringir el dret a l'expressió religiosa i a poc a poc implanta una subtil intolerància religiosa. Nega, per exemple, el dret de les religions a opinar públicament sobre temes morals; tendeix a afirmar que les denúncies que l'Església fa sobre alguns temes són una imposició dels criteris religiosos; o manté que no es pot opinar diferent del que s'ha aprovat en el lloc de la sobirania popular que són els Parlaments.

Davant d'aquestes opinions, cal proclamar ben alt la llibertat de pensament i d'expressió —i per tant de crítica— per part de qualsevol persona i de qualsevol col·lectiu; amb independència dels propis criteris o creences s'ha de reconèixer aquest dret. En segon lloc, qualsevol col·lectiu té el dret d'afirmar que, segons el seu parer, certs valors, certes lleis o certes actuacions són beneficioses o nocives per a la societat, per a la convivència o per a la persona hu-

mana i que, en conseqüència, demana a l'estat unes mesures adequades. Com a principi general, no es pot dir que els criteris socials o morals cristians tenguin validesa només per als creients. Qui s'atrevirà a negar que hi ha valors del missatge de Jesús que poden ser una bona notícia per a tothom? ¿No hauríem de cercar tots, creients i no creients, el que és millor, vingui d'on vingui el missatge o el raonament? En temes importants i que avui provoquen un intens debat públic (com són l'avortament, l'eutanàsia, la investigació amb cèl·lules mare, etcètera) s'hauria de poder anar més enllà de la simple polèmica o de la desqualificació i entrar més a fons. Hi ha en joc diferents antropologies que porten a criteris, valors i lleis diferents. Per què no som capaços de posar en comú amb sinceritat i profunditat el que cadascú pot aportar amb ganes d'aprendre? I mai desqualificar globalment.

La dimensió religiosa no és una simple afecció, una mania o una guillardura. La dimensió transcendent és una realitat al llarg de tota la història humana, present en totes les cultures. Entre les conclusions d'una comissió creada per la Comissió Europea s'afirma que «resulta particularment important la qüestió del paper públic de les religions europees [...]. És inconcebible una vida pública sense religió». El cristianisme ha col·laborat definitivament a crear les categories de persona, llibertat, comunitat, amor, proïsme, perdó, vida eterna, Déu encarnat. Per què no podria avui contribuir a una societat millor? El laïcisme no es propi d'una societat equilibrada i democràtica.

5. L'ESTAT ACONFSSIONAL, EL MODEL MÉS ESTÈS I MÉS EQUILIBRAT

5.1. EL MODEL ESPANYOL

En els apartats anteriors he exposat i criticat els diversos models de relacions entre l'Església i l'estat, tot fent una glossa dels inconvenients dels estats confessional, laic americà, laic francès i laïcista. Aquelles consideracions ens porten de la mà a exposar i a propugnar l'estat aconfessional, que segons el nostre parer no cau en els mateixos inconvenients que els altres models, recull el que hi ha de positiu en ells i deixa un gran marge per a les concrecions segons els llocs i les necessitats. Escollirem el cas espanyol per explicar les seves característiques essencials i comuns amb la majoria de països europeus.

L'estat aconfessional espanyol es caracteritza per sis trets:

a) Cap confessió és oficial i hi ha separació entre les religions i l'estat: «Ninguna confesión tendrá carácter estatal» (Constitució espanyola, Art. 16, 3).

b) Hi ha reconeixement institucional del fet religiós: «Los poderes públicos tendrán en cuenta las creencias religiosas de la sociedad española» (Ídem).

c) Hi haurà una necessària cooperació mútua, especialment amb la religió majoritària: «Y mantendrán las consiguientes relaciones de cooperación con la Iglesia Católica y con las demás confesiones» (Ídem).

d) Hi ha dos principis bàsics que matisen i condicionen l'aconfessionalitat: d'una banda, la llibertat religiosa com a element bàsic i, de l'altra, el dret de les confessions i de les religions a la igualtat jurídica entre elles, sense discriminació per raó de la religió respectiva.

e) Els acords de l'Església catòlica amb l'estat de 1979, segons González Casanova, gaudeixen d'un caràcter interpretatiu de la legislació que desenvolupi els drets i les llibertats fonamentals reconeguts per la Constitució.

f) El 1992 se signaren altres tres acords amb religions considerades *d'ur-relament notori*; es tracta de la Federació de Comunitats Israelites, la Comissió Islàmica i la Federació d'Entitats Religioses Evangèliques (on s'hi va incloure l'Ortodòxia). Tots quatre acords estableixen disposicions concretes en els àmbits jurídic, pedagògic i cultural.

5.2. LA UNIÓ EUROPEA

La Unió Europea no té competència directa en matèria religiosa. Cada estat membre ho regula com vol. L'actual Constitució Europea, en l'article 51 estableix el següent:

Estatut de les Esglésies i de les organitzacions no confessionals. 1. La Unió respectarà i no prejudicarà l'estatut reconegut, en virtut del Dret nacional, a les Esglésies i les associacions o comunitats religioses en els estats membres. 2. La Unió respectarà així mateix l'estatut de les organitzacions filosòfiques i no confessionals. 3. Reconeixent la seva identitat i la seva aportació específica, la Unió mantindrà un diàleg obert, transparent i regular amb les esmentades Esglésies i organitzacions.

La *Carta dels drets fonamentals de la Unió*, inclosa en la Constitució, diu:

Tota persona té dret a la llibertat de pensament, de consciència i de religió. Aquest dret implica la llibertat de canviar de religió o de conviccions, així com la llibertat de manifestar la seva religió o les seves conviccions individualment o col·lectiva, en públic o en privat, a través del culte, l'ensenyament, les pràctiques i el compliment dels rituals. (Art. II, 10)

L'article II, 22, afegeix que «la Unió respecta la diversitat cultural, religiosa i lingüística» i l'Art. III, 8 que «prendrà mesures per a lluitar contra la discriminació [...] religiosa».

La immensa majoria dels vint-i-cinc països de la Unió Europea s'han inclinat per tenir un estat aconfessional, amb matisos. Entre els països d'abans de l'ampliació hi trobem Bèlgica, Àustria, Alemanya, Itàlia, Portugal i Suècia. Entre els nouvinguts preval l'opció aconfessional. Els que provenen d'un sistema comunista de separació laïcista hostil, ara s'han inclinat per l'aconfessionalitat cooperadora amb les comunitats religioses. Com a excepcions trobem Malta, que té el catolicisme com a religió d'estat, i Xipre, que conserva un sistema d'estreta coordinació. A poc a poc l'aconfessionalitat va guanyant terreny també entre els estats fins ara confessionals del nord d'Europa.

5.3. LAÏCITAT AMB MATISOS I ACONFESSIONALITAT

D'altra banda, s'ha de reconèixer que la frontera entre l'estat laic i l'aconfessional es va afeblir a favor de l'aconfessionalitat. Les mateixes paraules al llarg del temps no sempre tenen el mateix contingut. Un cas típic és el de la laïcitat francesa, on malgrat es mantingui ferma l'afirmació constitucional de 1946 i 1958 que França és un estat laic, hi ha concrecions que l'acosten cada vegada més al model aconfessional. La llei Debré dels anys cinquanta del segle XX trencà el tabú de l'escola laica i s'obrí a subvencionar les escoles privades. Regis Debray ha recomanat l'estudi de les religions a l'escola; Nicolas Sarkozy proposa revisar la laïcitat i, per exemple, finançar les mesquites, i ho fonamenta així: «jo només intento mostrar que el fenomen religiós ha estat subestimat, que és més important que no es creu, que pot ser un factor de pau, d'equilibri, d'integració, de comunió i de diàleg i que la República ha de fer-ne un subjecte de debat.»

Hi ha molts intel·lectuals que en les seves obres matisen la laïcitat des de dins. Així Émile Poulat en el seu recent llibre *Notre laïcité publique* posa en dubte la distinció que fa la laïcitat francesa entre l'espai públic i l'espai privat, i la reducció a aquest de les religions. Jean Baubérot defensa que, amb el tercer pacte laic o tercer pas de laïcitat, «en aquest inici del segle XXI [els principis de la laïcitat] es troben confrontats al canvi del paper de l'estat, a causa de la internacionalització dels drets de l'home, de la construcció europea, de la mundialització». En la revista *Esprit* de juny de 2005, el seu director, Olivier Mongin, en un lúcida article afirma:

La vitalitat laica resideix en l'immobilisme i en la reafirmació que no hi ha res per sobre de la llei de 1905 en matèria de separació de la religió i l'estat? [...] És necessari reconsiderar les regles de joc a fi de conservar el sentit dels principis laïcs. [Es tracta de replantejar] les relacions entre les religions i l'estat o del lloc de les religions dins l'estat, una visió que manifestament fa fallida [...]. La República s'afebleix [...] pel refús de reformar una situació radicalment canviada?

Totes aquestes posicions assumeixen i ultrapassen les crítiques que s'han fet a la laïcitat estricta i s'apropen a l'aconfessionalitat. Les posicions ortodoxament laïques, com les d'Henri Peña-Ruiz, van perdre força intel·lectual i recolzament en les anàlisis sociològiques.

En resum, un estat aconfessional es basa en quatre elements: *a)* la separació entre estat i religions o confessions; *b)* la llibertat religiosa i de consciència; *c)* la consideració de la dimensió religiosa i de les religions com a positives per a les persones i la societat; i *d)* l'establiment d'una cooperació amistosa entre les religions i l'estat. La conclusió que es pot treure del que hem exposat fins ara és que l'evolució de les idees i de les realitats socials i jurídiques entre els estats occidentals porta a una clara opció aconfessional. On hi ha diferències és en les aplicacions de l'aconfessionalitat en els àmbits escolar, econòmic o jurídic. Però això serà objecte del darrer apartat d'aquest article.

6. RELIGIONS I ESTAT ACONFSSIONAL.

CRITERIS PER A UNA CORRECTA RELACIÓ

6.1. ÀMBITS DE CONCRECIÓ

A l'apartat anterior hem establert que avui per avui l'estat aconfessional és el millor model possible en una societat democràtica moderna. La concreció d'aquest model als diversos àmbits socials concernits es pot dur a terme de maneres força diferents i de fet varia d'un país a un l'altre, conservant, això sí, l'aconfessionalitat.

Pel que fa a l'economia, s'acostuma a reconèixer la funció social positiva de les religions, tant pel que fa a la cura dels més desfavorits de la societat com pels valors humans que les religions proclamen i inculquen en la ciutadania. Això es concreta en ajuts econòmics directes o indirectes i en mesures d'hisenda, com poden ser les exempcions fiscals a certes activitats de servei social. Educació i cultura inclouen un bon grup de temes que avui

susciten polèmica. Els concerts o subvencions a les escoles confessionals se solen justificar perquè, tot i ser entitats privades, tenen una funció de servei públic, d'oferta a tota la societat, precisament a partir de la seva ideologia pròpia, que ha de ser respectada i promoguda. Cada vegada es veu més clar que una informació específica sobre les religions, especialment de les que tenen més arrelament històric al país (en el nostre cas la catòlica), és necessària a fi d'educar persones culturalment madures. A molts països les confessions existents ofereixen a totes les escoles classes de la religió pròpia; es tracta d'una oferta confessional, entesa des del punt de vista cultural i no pas catequètic. S'assegura així que s'ensenyin els continguts de manera correcta i competent i que es tinguin en compte els drets dels pares. Hi ha llocs, com a Alemanya, on a l'interior de les universitats civils hi ha facultats de teologia i en altres països càtedres de teologia. El tercer àmbit és el jurídic. Inclou temes diversos, com ara els efectes civils del matrimoni canònic, la personalitat jurídica de les entitats religioses o l'assistència religiosa als hospitals i a les presons.

6.2. QUATRE CRITERIS

Més que entrar en detall en cada tema, crec convenient reflexionar amb serenitat sobre certes objeccions de principi que se solen posar contra una o altra de les qüestions enunciadades i per això estableixo els quatre criteris següents:

a) Amb freqüència s'argumenta que l'Església catòlica no ha de tenir **privilegis**. Però què volem dir quan parlem de privilegis? Un privilegi és una normativa que dóna un avantatge o una singularitat a una persona o a un grup, bé sigui com a excepció a unes obligacions generals o bé com a atribució d'un dret que no tenen els altres. La moralitat d'un privilegi dependrà de si afavoreix el bé comú de la societat o no, de si trenca els principis d'equitat i d'igualtat i no crea discriminacions. No obstant això, què vol dir igualtat sense discriminacions? Tot reconeixement de la diferència implica un privilegi? Àngel Castiñeira defensa la noció d'*igualtat complexa*, que és un model d'igualtat no contemplat en les cartes internacionals del dret. Aquesta noció, diu, «vol admetre diferències sense permetre desigualtats; vol admetre, en definitiva, dissemblances recíproques». La noció tradicional del concepte il·lustrat d'igualtat parteix erròniament de la naturalesa humana igual i comú sense tenir en compte el fet cultural que necessàriament mediatitza. Així s'assegura la igualtat a nivell de natura humana i es nega a nivell cultural. Bhiku Parekh proposa una nova noció d'igualtat basada en

la interacció entre la uniformitat i la diferència. La igualtat complexa ha d'incloure la diferència. Quan hi ha dissemblances culturals i religioses rellevants «es requereix un tractament diferencial. La igualtat de drets no significa drets idèntics per als individus amb historials culturals diferents; les necessitats poden requerir diferents drets per gaudir de la igualtat». Per tant, conclou Àlex Seglers, *igualtat* no és sinònim de *uniformitat*, ni tota diferència és privilegi. Si apliquem aquestes reflexions a l'estat aconfessional, es poden evitar els privilegis o bé generalitzant els drets (totes les religions seran subvencionades o bé totes podran impartir classes sobre la seva creença) o bé legislant segons les diferents exigències culturals i religioses (a cada religió se li reconeixen les seves característiques). En tot cas, reconèixer el fet religiós, fins i tot en la seva pluriformitat, no és un privilegi, o no és un privilegi entès en un sentit estricte i per tant inacceptable.

b) Alguns afirmen que amb els **diners de tots** no es poden pagar les conveniències d'alguns, en aquest cas dels creients o de les religions. Aquesta afirmació aparentment sembla correcta, però és injusta. Els diners públics paguen les universitats i no tots els joves hi van, ajuden més a les regions més necessitades, subvencionen el Liceu i no tothom és melòman, etcètera. Els diners de tots serveixen per donar a la societat tot el que es consideri necessari que existeixi en bé de tots o en oferta a tots. Oi que hem quedat que les religions són un bé social?

c) L'autèntica **tolerància**, va declarar la UNESCO el 1995, no implica «la renúncia o afebliment dels propis principis», sinó més aviat «la llibertat per adherir-se a les pròpies conviccions i acceptar que els demés facin el mateix». Els que viuen en coherència amb les seves conviccions i ho manifesten no són intolerants. Ho són solament aquells que voldrien imposar per la força el criteri propi, i no només amb el raonament. Per altra banda, *tolerar* es converteix sovint en un terme sinònim de 'suportar com de mala gana'; valdria més parlar d'*acollir*, d'*acceptar*.

d) Finalment, hi ha el criteri suprem del **bé dels ciutadans** basat en una igualtat o una ciutadania —complexa o amb atributs— que inclou infinitat de situacions. No només el que és comú a tots.

7. CLOENDA

Al nostre país hi ha en aquest moment una polèmica sobre el model de relacions entre l'Església catòlica —i altres religions— i l'estat. Aquest article vol ajudar a centrar el tema, a situar-lo històricament i a indicar el mo-

del de relació que crec més convenient. Però per arribar a una entesa i a una relació més distesa i constructiva, no solament calen uns criteris pel ben pensar, sinó uns criteris pel ben actuar. Hi ha persones (Jáuregui, Onega, Riccardi, Mardones, González de Cardedal, Felipe González, etcètera) que ens han donat molt bons consells, com ara evitar les polèmiques i les acusacions, escoltar-se i dialogar, evitar les temptacions d'un laïcisme amb criteris d'un context històric ja passat, fixar-se en el que mútuament ajuda i complementa la relació entre societat i confessions, etcètera.

Com diu Andrea Riccardi, a ningú no aprofita ressuscitar la qüestió religiosa; «s'ha d'aprendre a gestionar la tensió i la diferència, i no utilitzar-les per a finalitats polítiques o de legitimació». Avui la *pau religiosa* resulta fonamental en societats, com les europees, temptades per un cert declivi i en crisi d'identitat.

QUÈ ÉS LA LAÏCITAT?

Émile Poulat

Què és aquesta *laïcitat* invocada en tot moment, que ocupa planes senceres de la premsa i que divideix l'opinió pública? Doncs podríem dir que la *laïcitat* té un triple sentit: és una idea, és una llarga història i és una realitat complexa. És una solució elegant per als problemes plantejats per una societat dividida en les seves creences i en les seves conviccions, però, com bé saben tots els científics, una solució es caracteritza per fer aparèixer nous problemes i d'aquesta manera rellançar el debat. D'aquí ve que a vegades se la declari superada i a vegades amenaçada, quan el que de fet demana és reflexió i respostes.

La *laïcitat* existeix en els caps, en els textos i en el fet. Guanya quan se la coneix, i és aquí que la ferida cou: la incultura religiosa a França preocupa els responsables de la instrucció pública, però la incultura laica és encara més gran. És fàcil constituir una biblioteca personal sobre les religions, però llevat d'alguns especialistes, ¿qui pot esmentar deu títols sobre la *laïcitat*? I qui n'ha llegit un de sol?

És veritat que el fenomen religiós es remunta a l'home prehistòric i el podem trobar en totes les civilitzacions, mentre que el que anomenem *laïcitat* és un fet nou en la història de la humanitat, que alguns consideren fins i tot com a específicament francès. *Laïcitat* és un mot que es troba avui a totes les boques i que és tant més utilitzat com menys se'n sap. Tothom s'aferra a la idea que en té. Ha esdevingut el mot a què recorrem quan ens trobem davant d'un problema social difícil. I el que és més estrany encara: és un mot recent en la llengua francesa, aparegut després de la guerra de 1870; de fet, encara era un neologisme poc abans de la de 1914, i només es posà de moda al cap de vint o trenta anys, com *modernitat*. La III República va votar entre 1880 i 1905 tot un arsenal de *lleis laïques* sense fer servir ni un sol cop el terme *laïcitat*. Aleshores, com hem d'omplir aquest fossat entre el mot i la realitat?

Encara no s'ha fet la història del mot a partir dels seus usos, i aquests divergeixen ja des de l'origen. Es va començar dient laïcitat *de* l'estat, *de* l'escola, *de* l'administració, etcètera, afirmant així un caràcter. Després, es va parlar de *la* laïcitat en general com es parla de *la* llibertat, de *la* igualtat o de *la* fraternitat: la família nombrosa de les grans abstraccions.

El mot, com se sap, prové del grec antic *laos* (que designa la multitud, la massa), en oposició a *demos* (el poble dels ciutadans políticament organitzat). Va revifar al si del cristianisme per marcar la distinció entre els clergues (el clergat) i els simples fidels (els laics). Després de la Il·lustració i de la Revolució Francesa, es va desenvolupar un poderós moviment d'emancipació religiosa. França es va esquerdar per la meitat. Va sorgir una nova oposició: l'oposició entre laicistes i clericals (laïcisme contra clericalisme). No s'ha de confondre el significat de *laic* en el sentit de no religiós del de *laic* en el sentit de seglar: s'ha dit d'Émile Littré, l'autor del gran diccionari de la llengua francesa, que era un *sant laic*, i ningú no l'afegirà a la llista dels *sants seglars* canonitzats per l'Església catòlica.

Aquest conflicte ha conegut moments èpics i a vegades tràgics. Els temps certament han canviat. Vivim avui una laïcitat apaivagada. Les dues darreres grans manifestacions d'aquesta *guerra de les dues Frances* han estat la mobilització de l'any 1984 en favor de les escoles catòliques i la de 1993 en defensa de l'ensenyament públic. Hi continua havent avui una forta oposició entre l'*esperit laic* i l'*esperit religiós* en el camp privat de la llibertat de consciència, en què cadascú és amo de les seves idees, de les seves creences, de les seves conviccions.

Ens trobem aquí en el nus de la qüestió, en el cor del debat —i de les confusions que l'acompanyen tan sovint. França no ha estat mai una teocràcia. Sota l'Antic Règim, la religió catòlica —i només ella— era la religió oficial del país, però les seves prescripcions tan sols tenien força de llei si eren rebudes i registrades pel Parlament. Fins i tot consagrat a Reims, el rei era només sobirà: no governava l'Església (a diferència d'Anglaterra) i l'Església no governava el reialme.

La unió de tots dos poders —el temporal i l'espiritual— recolzava en la clara distinció entre ells. L'Església i l'estat reconeixien a cadascú el dret a l'íntima llibertat de consciència, encara que no sempre la respectaven, a condició que es mantingués privada i no es manifestés públicament. Però és en aquest punt que tot va trontollar quan la Revolució francesa va passar de la sobirania del rei a la sobirania del poble. La llibertat de consciència aleshores va esdevenir una llibertat pública, la primera de les nostres llibertats públiques i el fonament de totes les altres.

Per tant, la laïcitat francesa neix en el moment precís en què l'emancipació de la consciència personal davant les obligacions religioses desemboca en l'establiment d'un règim institucional que permet a tothom viure segons les seves conviccions i manifestar-les lliurement a l'exterior, és a dir públicament. D'aquesta manera, ens veiem obligats a distingir acuradament, d'una banda, la idea que cadascú es pot fer de la laïcitat i de les seves exigències i, de l'altra, el règim jurídic i administratiu establert per tal de respondre a aquesta exigència: és el que cal denominar *la nostra laïcitat pública*. Aquí, s'imposen tres observacions.

Primerament, ningú no neix adult: ha calgut temps perquè s'establís la laïcitat que ens governa en nom de l'estat, i encara més perquè la República es reconegués constitucionalment laica (el 1946 i el 1958), d'altra banda sense cap acord entre els parlamentaris sobre aquesta proclamació. Segons els diccionaris hi ha a França diverses definicions de *laïcitat*, però cap definició jurídica: només es pot deduir de la pràctica del dret, sense cap més autoritat que la de l'intel·lectual que es lliura a aquesta tasca.

Segonament, ¿com obviar la paradoxa interna en què recolza la nostra laïcitat pública? Va néixer de la voluntat política dels qui no suportaven el pes del clericalisme i de l'exclusió que se'n derivava per a ells. Va néixer en nom de llibertats reconegudes a tothom i sense excloure ningú, ni tan sols els seus adversaris, només amb la condició que respectin la llei democràtica.

I d'aquí se'n deriva una tercera observació. Entre el principi de catolicitat i el principi de laïcitat, hi ha una incompatibilitat radical, no hi ha cap *compromís* possible. L'acte reflex de l'Església i del *partit clerical* serà, per tant, el refús intransigent de la laïcitat fonamentant-se en l'esperança d'una *restauració* religiosa de França, a manca d'una restauració política. La consolidació del règim republicà conduirà el papa Lleó XIII a formular la idea d'una *liga* dels catòlics, que desembocarà en la idea d'una sana i justa laïcitat, acceptable si bé amb algunes precisions.

Aquest treball de reflexió i aquesta nova orientació es troben a l'origen d'una transformació profunda a l'hora d'enfocar els problemes col·lectius i la vida en societat. Segons una fórmula manllevada, s'ha passat, no sense dolor, de l'enfrontament i de l'anatema al diàleg. La història de la laïcitat és la història d'una violència fundadora – revolucionària – d'on ha sorgit un nou art de viure junts.

Es tracta d'un art difícil, més sòlid que no semblava. Sota l'Antic Règim, hi havia el sobirà i els súbdits. La Revolució va fer *tabula rasa*: va instituir un poble de ciutadans. L'estat modern ha hagut d'aprendre a gestionar uns seixanta milions de consciències en llibertat. Per a ell se'n deriven un cert

nombre d'obligacions, extensives als serveis públics que se li han confiat, però que no pot estendre als usuaris d'aquests serveis, dels quals ha de respectar i assegurar la llibertat pública de consciència, salvaguardant les exigències de l'ordre públic. El Consell d'Estat sempre ha estat vigilant en aquest afer, i la III República fins i tot va acollir, al si del Parlament, un diputat convertit a l'islam que seia a l'escó en barnús.

Les tradicions jueves i musulmanes sempre han considerat que la llei del país és la llei. La separació entre les Esglésies i l'estat després de la llei del 9 de desembre de 1905 no senyala la fi de les relacions entre ells, sinó la necessitat d'establir-les sobre unes altres bases i, per tant, com en el cas dels sindicats i les associacions, de tenir unes institucions representatives o uns interlocutors qualificats per a tractar les qüestions que es presentin. La guerra no és pas una necessitat, però mentre hi hagi homes, sorgiran contenciosos entre ells, que podran solucionar-se en la negociació.

Contràriament a l'opinió avui àmpliament estesa a França, no s'ha d'amalgamar l'estatut de l'islam en règim laic i la integració dels musulmans a la cultura francesa. En el temps gloriós de les colònies, França s'enorgullia de ser «una gran potència musulmana», com afirmà Édouard Herriot el 1920. A Algèria, l'islam va ser un culte reconegut de 1851 a 1907, abans de conèixer, fins al moment de la seva independència, una separació moderada. A França, fins als anys cinquanta del segle passat, les pageses duïen un mocador al cap i, a l'església, totes les dones havien d'anar amb el cap cobert.

Vivim avui en una societat que valora el cos i la seva nuesa i que busca fins on pot descobrir-se. És un estat de costums que no imaginaven els Pares fundadors de la III República i de la laïcitat. No cal ni invocar la laïcitat en tot moment —és a dir, inoportunament—, ni creure que té poder de dictaminar sobre la moda i els costums o de resoldre els nostres problemes socials. No és més que el marc jurídic que ens permet de tractar-los amb civisme. És la matriu d'una civilització en la qual aprenen a cohabitar individus i pobles de conviccions diferents, fins i tot incompatibles.

DE «L'ESPERIT LAIC» A «LA NOSTRA LAÏCITAT PÚBLICA»
Émile Poulat

L'expressió «la nostra laïcitat pública»¹ del títol d'aquest article pot sorprendre al lector. No és habitual i, malgrat tot, em sembla necessària si volem sortir de la nebulosa conceptual que embolcalla l'apel·lació màgica a *la laïcitat*.

Sovint sentim que s'invoca l'*esperit laïc*, de la mateixa manera que es parla de l'esperit republicà o de l'esperit liberal. L'esperit laic és el que rebutjava l'esperit catòlic, francament catòlic. A aquest nivell, en el camp de les idees o dels ideals, ens trobem en situació d'enfrontament. Cadascú té els seus: ens situem en l'ordre de *la doxa*, de l'opinió pública, amb la seva relativitat i la seva versatilitat, que fa i desfà les majories parlamentàries.

Tanmateix, només ens governa la llei, *nomos*. Els parlamentaris fan lleis en el marc de la llei constitucional, i són promulgades en nom del poble sobirà. Això és el nostre règim laic, que, a través de la Revolució Francesa, va succeir al règim catòlic de l'Antiga França. D'aquesta manera hem passat, no pas sense dolors ni esquinçaments, de la *catolicitat* a la *laïcitat*.

El que cadascú de nosaltres pot dir públicament depèn de la seva llibertat personal, una llibertat de consciència i de pensament que abans de la Revolució li era reconeguda només en el fur intern i que ara no té cap més límit que el respecte als altres i a la llei —per tant, no té cap legitimitat per ser imposada. El que podem dir públicament és la manifestació d'una llibertat privada sense autoritat en l'àmbit col·lectiu, a diferència de la llei, que m'afecta en la meua vida privada per la força de la seva autoritat pública i constitueix el que bé se'n pot dir *la nostra laïcitat pública* —en oposició al que, pel seu compte, cadascú té dret de pensar privadament i de parlar en públic.

1. ÉMILE POULAT, *Notre laïcité publique. «La France est une République laïque»*, París, Berg International, 2003.

Aquí topem amb una primera dificultat: la distinció entre públic i privat, especialment difícil de tractar. Ara bé, ningú no confon, per exemple, el Tresor públic i un banc públic. Una escala pública i una escala privada són llocs públics, un teatre públic i un teatre privat són llocs privats; en tots quatre casos, no hi entra pas qui vol, l'accés es troba sotmès a condicions.

Totes aquestes observacions preliminars són reveladores de la dificultat del llenguatge i de la complexitat de les situacions. Ens trobem, però, davant una distinció essencial i irreductible: la distinció entre el camp privat de l'opinió, fins i tot quan s'expressa en públic, i el camp públic de la llei, fins i tot quan afecta la vida privada. És el ciutadà mateix que és a la vegada autor (a través dels seus representants) i subjecte (a través de les seves activitats) de la llei: la distinció dels dos ordres no suposa cap desdoblament de l'individu.

Deliberadament, m'he limitat a *la nostra laïcitat pública*, la que ens governa, sense embarcar-me en el vast mar de les opinions privades —de l'*esperit de laïcitat* a la seva crítica en nom de l'*esperit de catolicitat*—, que constitueix una altra història. Però m'he fixat en la seva oposició per tal de comprendre la *paradoxa* que representa el pas de l'una a l'altra, és a dir, el pas d'un ordre públic basat en l'exclusió dels qui no en comparteixen la religió a un ordre públic obert a tothom que no té en compte les disposicions religioses.

El que era de dret en l'*esperit de catolicitat* era l'adhesió pública a la veritat catòlica; el que esdevé de dret en un règim laic és la indiferència pública en matèria de fe i de creença dintre dels límits de l'ordre establert, la fi legal de tota *veritat pública* i la llibertat reconeguda a tothom de decidir per si mateix sense veure's perjudicat o afavorit en els drets reconeguts a tothom. En el pas de la catolicitat a la laïcitat es produeix un canvi respecte de la veritat, que es veurà substancialment modificada. La nostra laïcitat pública no es refereix a cap veritat imposada a la societat: deixa la qüestió en mans dels qui, en el seu si, tenen tota la llibertat de discutir-la.

És notable l'amplitud d'aquesta revolució cultural. Caldran temps i adaptacions perquè l'Església catòlica l'accepti realment. Aquesta arribarà a distingir clarament entre llibertat *de* consciència i llibertat *de la* consciència o *de les* consciències. Reconèixer a tota persona *la seva* llibertat de consciència no arriba fins a aprovar necessàriament la idea que se'n fabrica i l'ús que en fa; és també refusar confondre consciència lliure i lliure pensament, lliure albir i lliure examen; és, finalment, entrar un mateix en el joc de les llibertats comunes, amb les seves servituds i els seus avantatges. La nostra laïcitat pública representa així el salt de la tolerància envers els dissidents o els desencaminats a la llibertat per a tothom.

Per tant, no és el principi de laïcitat ni el principi de separació el que els bisbes de França ratifiquen avui i van denunciar ahir, sinó un principi de vida social —que cadascú pot anomenar a la seva manera— que ha permès l'equilibri jurídic i administratiu, sempre en moviment, de què gaudim. El principi de saviesa: la meua llibertat al costat de la teua llibertat, la nostra llibertat al costat de la vostra llibertat, i a cadascú la seva veritat, públicament professada i lliurement debatuda sense haver de sacrificar-ne res.

Així es comença a entreveure el que hi ha bàsicament en joc en la llei de 1905, condemnada per Pius X i per Pius XI. Aquesta condemna no ha estat mai aixecada, però no ha deturat la història, el decurs de la qual el text de 1905 no ha d'ocultar.

La llei de 1905 va fer el seu fet de manera irreversible. Era, per un costat, una llei de *transició*: en instituir un nou règim dels cultes, havia d'assegurar el pas d'un règim a l'altre en tres capítols importants. Els dos primers afectaven l'estatut dels béns (la propietat i la destinació) i els drets de les persones (les jubilacions o les pensions); un segle més tard, tots els béns han estat atribuïts i totes les persones han mort, per tant, en aquests dos punts la llei ja no té objecte. El tercer capítol (la *polícia dels cultes*) fixava els drets i els deures respectius del propietari i del destinatari en les esglésies del domini públic, unes regles que no van tenir cap defecte i que van donar satisfacció a ambdues parts.

Un cop alleugerida —o desengreixada— la llei, queda el que és el seu objecte perdurable i estrictament definit: en termes precisos, la *privatització* del servei públic dels cultes reconeguts instituïda per la llei de 1802 després del *concordat* entre França i la Santa Seu, i, en conseqüència, la supressió del pressupost dels cultes que correspon a aquest servei. Cal ser clar: contràriament al que diu el tòpic, la llei de 1905 no fa de la religió un *afer privat*. Cap llei no té el poder de privatitzar la religió. En canvi, entre tots els serveis que s'adrecen al públic, només a la llei li correspon de reconèixer-ne el caràcter públic o privat i les seves modalitats. L'observació es pot estendre a les empreses i fins i tot als agents de les col·lectivitats públiques.

Sense caure en l'exageració, es pot dir que aquesta llei es manté en quatre articles, seguits de quaranta més que en regulen l'aplicació a títol transitori, derogatori o permanent. En substància són els següents: Art. 1, la República assegura la llibertat de consciència i garanteix el lliure exercici dels cultes; Art. 2, la República no reconeix, ni subvenciona ni paga cap culte; Art. 3, els establiments públics que asseguraven el servei públic dels cultes antigament reconeguts són suprimits i substituïts per associacions culturals de dret privat; Art. 4, aquestes associacions s'hauran de con-

formar a les regles d'organització general del culte, l'exercici del qual es proposen d'assumir.

«La separació ja està feta», va exclamar Jaurès a la Cambra després del vot d'aquest quart article. La resta era la intenció. Aquesta reflexió mesura la distància que ens separa d'ell. Per nosaltres, en l'opinió comuna, el mot té una significació contundent: és la fi de les relacions públiques i fins i tot privades entre l'Església i l'estat. Des de Ganbetta fins a Jaurès, la tradició republicana no demanava tant: només volia interrompre les subvencions a l'Església i privar-la dels ajuts públics.

En realitat, aquesta *separació* ha tingut tres límits importants. El primer es refereix a la distància sorprenent entre el que el legislador va declarar que volia fer i el que va fer. L'eloqüència abrindada i les proclamacions electorals dels més radicals queden lluny del text legislatiu al qual van conduir els debats parlamentaris. Per tal de mesurar-ho, n'hi hauria prou de comparar la vintena de proposicions de llei sobre la separació, el projecte de llei Émile Combes, el projecte de llei del qual fou relator Aristide Brand i la redacció final, sense parlar de les modificacions ulteriors.

El segon límit està basat en la tradició jurídica francesa, la qual, fins i tot en l'Antic Règim, mai no ha reconegut a l'Església catòlica una personalitat moral. És magnífica la llei de 1905 quan s'hi veu el *fonament* del nostre règim laic: de fet, només n'és el *resultat*, el final d'un procés de laïcització que es va fer durant el segle XIX i desemboca el 1905. No s'hi troba cap dels mots esperats: separació, neutralitat, laïcitat, Esglésies... Només tracta del règim dels *cultes* en el sentit concordatari que aleshores tothom comprenia sense necessitat d'explicació; per al catolicisme, es referia a la vida parroquial en el marc diocesà. Queden fora del seu objecte i de les seves preocupacions *tots* els altres camps de la vida religiosa que tenen a veure amb altres lleis, amb altres règims: l'ensenyament privat, les congregacions religioses, els cementiris públics, l'assistència pública, les antigues colònies, les missions exteriors, la capellania militar, fins i tot la premsa i l'edició, els sindicats o les associacions, totes les llibertats públiques, els recursos jurídics, les capacitats civils i també els ajuts financers que queden oberts a les Esglésies en plena legalitat en el règim actual anomenat *de separació*. Aquest els tanca la porta dels privilegis, però els obre la porta de les llibertats, si bé aquesta doble afirmació ha de ser matisada seriosament.

El tercer límit és més difícil d'explicar. La llei concordatària de 1802 no havia posat en qüestió la nacionalització dels béns del clergat realitzada el 1789, i la llei de 1905 va confirmar l'estat de coses: *a cadascú el que li pertany* (si bé determinat per inventaris contradictoris). La separació no va suposar

cap restitució o cessió d'edificis del culte a les Esglésies a les quals se n'havia concedit la fruïció —gratuïta— per tal de continuar assegurant el servei —privat— del culte. Així el dret de propietat prevalia sobre una lògica de separació: en nom de la llei, l'Església i la República es veien així obligades a viure juntes, sense ni tan sols un lloguer simbòlic (per simplificar el treball dels alcaldes) i sense que aquesta exoneració es considerés com una subvenció. L'estat i els ajuntaments es convertien en propietaris de més de 40.000 esglésies i capelles del culte catòlic, contra les 2.300 que pertanyien a les fàbriques parroquials. La història de la llei de 1905 és la història de l'aprenentatge d'aquesta vida en comú.

Tot això podria sorprendre, fins i tot desconcertar. No és la versió corrent, hereva de la memòria viscuda. El que subsisteix i resisteix és el record llunyà d'una lluita implacable, d'un combat laic per l'eliminació del poder catòlic, per la seva eradicació. La República lluitava contra l'Església com els reis de França havien lluitat contra el feudalisme. És la dura realitat d'aquest combat que impedeix de presentar la llei de 1905 com el resultat d'un compromís mutu, d'un *partie laïc*. Però la història d'una guerra no es redueix a la història de la memòria dels combatents. En aquest cas, exigeix una lectura atenta de les lleis laiques per tal de no fer-los dir el que no diuen i mai no han volgut dir (per exemple, «l'escola laica, gratuïta i obligatòria», o «a l'escola pública fons públics, a l'escola privada fons privats», o també que la llei de 1905 «atribueix a l'estat la propietat de les catedrals»).

Una llei és la història de la seva redacció, és a dir, de la producció d'un text. Però ¿qui ha llegit la del 9 de desembre de 1905 en el seu text final, autèntic i primitiu abans de la llarga sèrie de les modificacions que ha sofert? Aquest text avui no es pot trobar a les llibreries. Només es pot trobar a les biblioteques en les obres exhaurides o en fotocòpia del *Diari oficial*. El ministeri de l'Interior en publica una edició regularment posada al dia, que suprimeix i substitueix la que deixa de ser vigent. Se la pot trobar a internet, però amb algunes faltes de transcripció. Per als nostres contemporanis, fins i tot els professionals, la llei de 1905 ha esdevingut *mítica*: se'n parla sense conèixer-la de debò, i com més se'n parla, més es té la sensació de conèixer-la. En ocasió del seu centenari, caldria disposar d'una edició crítica, a la manera que els exegetes treballaven en aquella època sobre els evangelis. Potser és demanar massa? En efecte, la comprensió d'aquest text ja no ens és immediata: *separar, no reconèixer, no subvencionar...* què volen dir aquestes expressions? El sentit d'aquests mots ja no ens és evident i sovint és equívoc, remetent a una història (la primera *separació* de l'Església i de l'estat es remunta a 1794-1795) i a unes pràctiques llunyanes, sovint és molt general i

deixa a altres instàncies la feina de regular els detalls. Per exemple, no conec ni un sol jurista que avui dia sigui capaç d'explicar als seus estudiants l'article 15 (absent de tots els projectes i proposicions que han aparegut), relatiu als tres departaments annexionats a França el 1860: Savoia, Alta-Savoia i Alps-Marítims. Alguns saben que és fruit d'un llarg conflicte d'interpretació entre el Consell d'Estat i el Tribunal d'Apel·lació sobre la propietat de les esglésies i els cementiris, però la pols ha cobert aquest espès dossier.

Aquestes mancances i la ignorància de moltes informacions alimenten passions inútils, la vanitat de les quals es posaria al descobert amb una anàlisi dels informes, al preu, certament, d'una feixuga tasca que fins ara ha desanimat els historiadors. Penso sobretot en la cadena inventaris-embargaments-atribucions, coneguda en ambients catòlics amb el nom d'*espoliació*.

L'elaboració d'inventaris era obligatòria en dret canònic des del Concili de Trento i en dret civil des de la llei concordatària de 1802. Es pot creure que aquests *estats* es feien bé i amb regularitat (ningú no ha tingut la curiositat de verificar-ho). En canvi, la Separació de 1905 va fer sorgir la necessitat d'unes *actes* noves: la determinació, per un procediment contradictori, del que pertanyia a cadascú, establiments privatitzats o col·lectivitats públiques. No hi havia res de més natural: les malapteses d'execució conjugades amb una oposició de principi, mal il·lustrada però fàcil d'explicar, van suscitar unes reaccions locals a vegades violentes que van cridar l'atenció de Jean-Marie Mayeur. Un cop apaivagada la situació, queda el que mai no s'ha estudiat: les actes d'aquests inventaris, de desigual qualitat (a París, la de l'església de Saint-Vincent-de-Paul és un model, la de la catedral de Notre-Dame és inútilitzable), les llistes departamentals dels béns embargats publicades pel *Diari oficial* (uns centenars de pàgines), seguides per la llista interminable dels decrets o bans d'atribució...

A propòsit d'això, s'ha parlat d'*espoliació*. La paraula suscita dues qüestions: Hi va haver realment espoliació? I, en cas afirmatiu, en quina quantitat es pot valorar?

La llei de 1905 va tenir cura —és la raó dels inventaris— de no despullar l'Església per enriquir l'estat, sinó que va tenir la voluntat de deixar a cadascú el que quedés establert que li pertanyia, i fins i tot d'atribuir als ajuntaments l'excedent del pressupost dels cultes que no quedés destinat a les jubilacions i a les pensions dels ministres del culte. Va disposar que els béns no reclamats per les associacions culturals s'atribuïrien als establiments municipals d'assistència i de beneficència. L'aplicació d'aquesta disposició va ser percebuda per l'Església com un acte de violència espoliadora.

L'amplitud d'aquesta disposició ha de ser delimitada amb cura. La nacionalització dels béns del clergat es remuntava a 1789: el 1905, afectava gairebé totes les esglésies i capelles, tots els bisbats, les cases rectorals i els seminaris. Les associacions culturals catòliques haurien d'haver heretat 2.300 esglésies i capelles, tres bisbats, 17 seminaris majors, 95 seminaris menors i 2.233 cases rectorals (és a dir, menys del 7 %). Els poders públics van valorar en mil milions la riquesa de les congregacions religioses (de fet els immobles posseïts i ocupats per les congregacions autoritzades o no autoritzades i a vegades fins i tot dissoltes des de feia vint anys com els jesuïtes) i en 400 milions l'actiu (mobiliari, financer i territorial) dels establiments culturals (molt al capdavant les fàbriques parroquials, entre 30.000 i 40.000). En aquest actiu, no tot es va embargar: es va salvar el que hauria fet impossible l'exercici del culte (bancs i cadires, confessionaris, instruments de música, vasos sagrats, ornaments i vestidures litúrgiques, obres d'art, etcètera). L'espoliació no va ser pas un desnonament.

¿He subestimat el que l'Església ha perdut en aquest afer? No ho sé. Em limito a emmarcar una recerca, tan essencial com enutjosa, les dades públiques de la qual han estat sempre accessibles, si bé mai han temptat un historiador de la religió relacionat amb l'economia o un historiador de l'economia interessat per la religió.

D'una part i de l'altra, l'opinió ja estava formada. El que és extraordinari és que aquest clima escalfat, a vegades revoltat, hagi fet néixer una llei intrínsecament moderadora. Única al món encara avui dia, garanteix el lliure exercici del culte; per a això, deixa gratuïtament a disposició del clergat unes esglésies del domini públic perquè hi exerceixi el seu ministeri en conformitat a la disciplina catòlica. El refús catòlic de la llei de 1905 no ha posat l'Església en situació d'il·legalitat, sinó simplement en la incapacitat civil d'executar els actes jurídics necessaris per a les seves activitats culturals. Privava sobretot l'estat i els ajuntaments de l'interlocutor qualificat per a signar el contracte de destinació de les esglésies, que comportava el tancament d'aquestes i la interrupció del culte catòlic. El govern va recular davant d'aquest risc: la llei del 2 de gener de 1907 va obrir el camí per a tot un seguit d'assuajaments.

Des del començament del conflicte mundial l'any 1914 va semblar que s'imposava al govern la represa dels contactes entre la República i la Santa Seu. França va permetre el 1920 l'enviament d'una ambaixada extraordinària a les cerimònies de la canonització de Joana d'Arc, que va ser el preludi del restabliment de les relacions diplomàtiques. Hi havia molts assumptes importants en discussió. El més delicat va ser l'acord sobre un projecte d'as-

sociacions culturals diocesanes, el 1923, que, sense modificació de la llei francesa i sense aixecament de la condemna romana, va permetre, per via d'interpretació, imaginar una fórmula acceptable per a tothom.

El colofó d'aquesta evolució va ser també Joana d'Arc, el 8 de maig de 1929, en ocasió de les cerimònies del V Centenari de l'alliberament d'Orleans. El president de la República, Gaston Doumergu, protestant, hi va acollir el cardenal legat del papa Pius X, va assistir a la missa solemne a la catedral on li van ser concedits, a petició seva, «tots els honors litúrgics compatibles amb la seva religió reformada». Al final, va felicitar el bisbe d'Orleans: «Heu comprès que volíem fer d'aquestes festes l'ocasió de l'aproximament entre la III República i l'Església.»

Seria massa llarg de presentar en detall la successió de les mesures que han jalonat aquest apropament i han aplanat progressivament un feixuc contenciós. En tindrem presents quatre, atesa la seva importància. El 1939, dos decrets Mandel van donar un estatut a les missions catòliques i protestants a les colònies franceses, segons el model alemany aplicat al Togo i al Camerun. El 1942, el govern de Vichy va suprimir el delictes de congregació religiosa no autoritzada i va obrir a les que ho demanessin la possibilitat d'un reconeixement legal; tot seguit va estendre a les associacions culturals els avantatges fiscals corresponents al reconeixement d'utilitat pública. Finalment, el 1959, la llei Debré va extirpar l'abscés de la *qüestió escolar* bo i oferint als establiments d'ensenyament privats —massivament catòlics— una associació contractual amb el servei públic de l'educació nacional.

A través d'una història agitada i a vegades tempestuosa, *la nostra laïcitat pública* ha acabat trobant un règim de llarga durada pacíficat i harmoniós. La novetat i l'ascens de l'islam a la França metropolitana no ens ha d'enganyar: no posa pas en qüestió el marc jurídic i administratiu que s'ha edificat en nom de la laïcitat; no fa altra cosa que sacsejar —potser greument— l'equilibri intern que havia aconseguit imposar-se.

BIBLIOGRAFIA

- BAUBÉROU, Jean, *Vers un nouveau pacte laïque?*, París, Seuil, 1990.
— *Histoire de la laïcité en France*, París, PUF, 2000.
— *Laïcité. 1905-2005. Entre passion et raison*, París, Seuil, 2004.
- BRULFY, Yves, 1905. *La séparation des Églises et de l'État. Les textes fondateurs*, París, Perrin, 2004.
- CAVANA, Paolo, *Interpretazioni della laicità. Esperienza francese ed esperienza italiana a confronto*, Roma, Editrice A.V.E., 1998.
- COMMISSION DE RÉFLEXION SUR L'APPLICATION DU PRINCIPE DE LAÏCITÉ DANS LA RÉPUBLIQUE, *Rapport au Président de la République*, Remis, 11 de desembre de 2003.
- DD.AA., *Los acuerdos concordatarios españoles y la revisión del concordato italiano*, Barcelona, Universitat de Barcelona / Instituto Italiano de Cultura, 1980.
- DD.AA., «Les questions de 1905», *Esprit*, núm. 6 (juny de 2005), p. 85-118.
- GONZÁLEZ FAUS, José I., *La difícil laicidad*, Barcelona, Cristianismo y Justicia, 2005 (Cuadernos Cristianismo y Justicia, 131).
- HAARSCHER, Guy, *La laïcité*, París, PUF, 1996.
- HAYAT, Pierrc, *La laïcité et les pouvoirs. Pour une critique de la raison laïque*, Pria, Kimé, 1998.
- KAHN, Pierre, *Idées reçues. La laïcité*, París, Le Cavalier Bleu, 2005.
- LLAMAZARES, Dionisio, *Derecho de la libertad de conciencia*, vol. I: *Libertad de conciencia y laicidad*, Madrid, Civitas, 2002.
- MARDONES, José M., «Guerras de laicidad. El laicismo en España», *Vida Nueva*, núm. 2.452 (18 de desembre de 2004), p. 23-30.
- MORERO, Vittorio, *Laïcità al plurale*, Milà, Vita e Pensiero, 2002.
- PEÑA-RUIZ, Henri, *La emancipación laica. Filosofía de la laicidad*, Madrid, Laberinto, 2001.
- *Qu'est-ce que la laïcité*, París, Gallimard, 2003.

- *La laïcité. Textes choisis et présentés*, Paris, Flammarion, 2003.
- POULAT, Émile, *Notre laïcité publique*, Paris, Berg International, 2003.
- RICHEL, Isabelle, *La religion aux États-Unis*, Paris, PUF, 2001 (Que sais-je, 3.619).
- ROY, Olivier, *La laïcité face à l'Islam*, Paris, Stock, 2005.
- SARKOZY, Nicolas, *La République. les religions, l'espérance. Entretiens avec Thibaud Collin et le père Philippe Verdin*, Paris, Éditions du Cerf, 2004.
- SEGLERS, Àlex, «Catalanisme, laïcitat i pluralisme religiós», *Revista de Catalunya*, núm. 192 (febrer de 2004), p. 25-45.
- *Libertad religiosa y estado autonómico*, Granada, Comares, 2005.
- *La laicidad y sus matices*, Granada, Comares, 2005.
- SOUTO, José Antonio, *Derecho eclesiástico del Estado. El derecho de la libertad de ideas y creencias*, Madrid, Ediciones Jurídicas, 1995.

QUADERNS



fjm

FUNDACIÓ
JOAN
MARAGALL

CRISTIANISME I
CULTURA

Editorial Claret

